

حدوث یا قدم در کلام خدا

دکتر علینقی منزوی

برخی از مسائل مورد بحث مشترك پيش و پس از اسلام
{هشتمین کنگره ایران‌شناسی، کرمان 1356، صص 300-311}

من در کنگره‌های ششم در دانشگاه آذربادگان در تبریز به سال 1354 و کنگره‌ی هفتم در دانشگاه ملی تهران به سال 1355 دو نمونه از مسایل مورد بحث مشترك پيش و پس از اسلام را به بحث نهاده بودم. اکنون با اجازه‌ی خانم‌ها و آقایان محترم می‌خواهم يك مورد دیگر را به بررسی بگذارم.

یکی از مسایل که در قرن دوم هجری مطرح شده و در آغاز قرن سوم هجری در بغداد به طور گسترده مورد بحث قرار داشت مساله‌ی "حدوث یا قدم" کلام الله بوده است. چگونگی جریان آن کشاکش‌ها و صورتی که با مداخله‌ی دولت مأمون عباسی در آن به خود گرفت، در کتب تاریخ مانند طبری، ابن‌اثیر به تفصیل آمده و در این جا ما را بدان کاری نیست. همچنین در این جا من وارد اصل موضوع نمی‌شوم و به اثبات یا نفی آن و دفاع از یکی ضد دیگری کار ندارم. تنها خواست من در این جا آن است که در حدود توانایی به ریشه‌های کهن این مساله رسیدگی کرده، پیشینه‌ی تاریخی آن را روشن سازم.

دیدگاه هندیان:

بیرونی م 1048/440 می‌گوید: یونانیان آیین‌نامه‌ها و متون قانون‌ها را بر نهاده‌ی فیلسوفان می‌دانند، که خدا در وضع آن‌ها بدیشان کمک کرده است. در روزگار دارای اول، پس از مرگ کورش، رومیان قوانین یونانی و سنت‌ها را از "راشین" (فیلسوفان) می‌دانند، نه از فرستادگان خدا که ایشان را "ناراین" می‌نامند. از این روی این ملتها، نسخ و تغییر قانون‌ها را، بنابر نیازمندی روزگار جایز می‌شمرند (مالهند من مقوله چ هند 1958 صص 80-81).

نظر یهود:

از سوی دیگر عبدالجبار معتزلی همدانی م 1024 / 415 در شرح اصول خمس و محمد بن علی کراچکی شیعی صوری م 1057/449 در کنزالفوائد می‌گویند: یهودیان همه‌ی قانون‌ها و سنن را الهی می‌دانسته، ازلی و ابدی، نسخ ناپذیر و

غیرقابل تغییر می‌شمرند. (شرح الاصول الخمسه چ مصر 1956 ص 576 و کنزالفوائد چ سنگی تهران 1322 ه ص 102). دیگر ملل و نحل نویسان نیز هر يك جداگانه در این باره سخن رانده‌اند. از دانشمندان یهود نیز ابن‌میمون (530-620) شرحی گسترده درباره‌ی ازلی و ابدی بودن قوانین مذهب یهود که بر موسی آمده، آورده است (دلاله‌الخایرین فصل 39 جلد 2 چ حسین اتای استانبول 1974 ص 415-217).

اندیشه‌ی قدیم بودن کلمه‌ی ابن‌الله یا روح‌الله نامیدن آن که در آغاز انجیل یوحنا دیده می‌شود، نیز تکامل یافته‌ی اندیشه‌ی یهودی است که پس از پیدایش تصور قدیم بودن خدا و ازلی و ابدی بودن و جامد و لایتغیر بودن قوانین او پدید آمده است.

دو نظریه‌ی متناقض حدوث یا قدیم بودن کلام و قانون‌های خدا ناشی از دوگونه خدایپرستی است که در میان دو ملت هند و یهود پیش از آمیختن با ملت‌های دیگر رایج می‌بوده است. خدای یهود هم چون پادشاهی قهار است که جدا از جهان زیست می‌کند و بر عرش نشسته ملائکه را هم چون لشکر خود سان می‌بیند. او قوانین ازلی و ابدی خود را به وسیله‌ی موسی برای مردم فرستاده است که هیچ‌گاه نسخ یا تغییر داده نخواهد شد (ابن‌میمون همان کتاب همان جا) او بنابر اراده‌ی بی‌چون و چرای خود که تابع هیچ‌گونه صلاح‌اندیشی نیست هرگاه اراده کند کسی را به سمت رسالت می‌گزیند تا برای اجرای قوانین ازلی او در میان مردم نظارت کند و راه درست را بدیشان بنمایاند. خدای هندی در همه جا هست، لامکان است، او روح جهان و خود جهان است. جزء الهی در هر فرد بشر موجود است، خرد آدمی بدو حکم می‌کند که از راه ارتیاض و تعلیم بر آن جزء الهی بیفزاید و آن را رشد دهد و از مادیات خویش بکاهد و این پیشرفت تا به مرحله‌ای ادامه می‌یابد که بگوید: لم یبق فی جنته الاالله. در چنین جهان‌بینی قانون‌ها به وسیله‌ی فیلسوفان و بشرهایی که جزء الهی آنان بیش از دیگران رشد کرده وضع می‌شود. چون تکامل افراد جامعه با رشد علمی ایشان (جزء الهی آنان) پیش می‌رود، طبعا قانون‌ها نیز تغییر و تکامل می‌یابند.

من در این جا نمی‌خواهم میان این دو دیدگاه (یهودی و هندی) مقایسه کنم یا یکی را بر دیگری ترجیح دهم، چون هر يك از آن دو قطب متضاد دارای نقاط منفی و غیر منطقی هستند که در اسلام و دیگر مذاهب ترکیبی آن نقاط اصلاح شده است، بلکه مقصود من در این جا به دست دادن سر رشته از اندیشه‌های مرکب (هندی - یهودی)

است که متکلمان و علمای قرون اولیه‌ی اسلام در عراق و ایران مطرح می‌نموده و بر سر آن‌ها کشاکش می‌داشته‌اند. زیرا که هجوم ایرانیان بر یونان و هجوم یونانیان بر ایران، دو جهان‌بینی بسیط و ساده‌ی یهودی و هندی را درهم آمیخته فلسفه‌ی ترکیبی نئوافلاطونی و مذاهب دورگه-ی مسیحی، مانوی را پدید آورده بود. این معجون آراء و عقاید تا سده‌ی هفتم میلادی در دانشگاه‌های اسکندریه، حران، نصیبین، سورا (میان بابل و تیسفون) و جندی-شاپور تدریس می‌شد. برخورد نظریات گوناگون موجب پیدایش نظریه‌های دورگه و میانه‌رو می‌گردید، مثلاً در میان جهودان جماعتی به نام "فریسی" پدید آمد که تحت تأثیر اندیشه‌های هند و ایرانی و یونانی قرار داشت. روشن‌فکران ایشان همیشه در صد آشتی دادن میان آن دو دیدگاه متناقض و جمع‌کردن میان آن‌ها با فلسفه‌ی ترکیبی نئوافلاطونی بودند. خود مسیح یکی از همین گروه "فریزی" می‌بود که از باقی یهود جدا گشته بودند جالب این‌که کلمه‌ی "فریز" در زبان‌های عربی و سریانی از همان ریشه‌ی "فرز" آمده که در عربی جدایی و اعتزال را می‌رساند و این گروه را به اتهام تندروی و بدعت‌گذاری جدا شده یا معتزله = "فریزی" می‌نامند، این درست همان سبب است که بعد از اسلام سنیان، معتزله را بدین لقب خواندند.

یکی از بدعتها که فریسیان (= معتزله‌ی یهود پیش از اسلام) تحت تأثیر اندیشه‌های هند و ایرانی وارد مذهب یهود کرده بودند همین کوتاه آمدن نسبت به ارزش الفاظ و واژه‌های تورات می‌بود. ایشان برخلاف صدوقیان که اکثریت یهود و سلف‌صالح ایشان می‌بودند، الفاظ تورات را به تقلید از هندیان حادث می‌شناختند. مسیحیان که در آغاز کار شعبه‌ای از این فرقه‌ی فریسیان یهود بودند، از همان دیدگاه ایشان به تورات نظر می‌کردند و حتی درباره‌ی انجیل‌های مسیح نظری واقع بینانه‌تر از نظر صدوقیان یهود نسبت به تورات می‌داشتند، مسیحیان ازلیت و ابدیت کلام خدا را منحصر به مسیح کرده او را کلمه‌الله خواندند. در سده‌ی هفتم میلادی آن کشاکش میان صدوقیان یهود از يك سو و برآمده‌ی هند از يك سو و میانجی‌گری فریسیان یهود و مسیحیان در میان آن دو قطب، در دانشگاه‌های اسکندریه، حران، نصیبین، سورا و جندی-شاپور مورد بحث می‌بود. هنگامی که اعراب در ربع اول قرن 7 میلادی برعراق مسلط شدند،* برای مدتی کوتاه این بحث‌ها متوقف گردید، لیکن استادان و دانشجویان و دیگر وابستگان این دانشگاه‌ها در میان مردم باقی ماندند و

به نام "موالی" تحت حمایت قبایل عرب مانند کنده، قیس، عجل، اسد و دیگر قبایل مهاجر به عراق زندگانی نوینی را آغاز کردند. از این موالی روشن‌فکر گوینده و نویسنده در قرن اول هجری/هفتم میلادی نام‌هایی چون عکرمه اسیر جنگ بصره که به بردگی ابن‌عباس در آمد، کیسان مولای مختار ثقفی مؤسس مذهب کیسانی و کنگرکابلی مولای محمد حنیفه و جز ایشان بر جای مانده است و من به گوشه‌ای از تاثیر روشن‌گرانه‌ی عکرمه در قرن اول/هفتم، در مقاله‌ی "جدالامه" که در مجله‌ی کاوه ش55 منتشر گردید اشارت نموده‌ام.

از نو طرح شدن مساله:

چنان که دیدیم مدتی پس از فروکش یورش‌های عرب، روشن‌فکران وابسته بدان دانشگاه‌ها که به صورت موالی عرب‌ها در آمده بودند کوشش‌های علمی خود را از نو آغاز کردند. از جمله مسایلی که از نو مطرح گردید همین مساله-ی قدم و حدوث کلام الله می‌بود ولی این بار قرآن جای ودا، تورات، اوستا، انجیل را گرفته آن‌ها را تحت‌الشعاع قرار داده بود. سنیان سلفی که در عقیدت به قدم قرآن احترامی بیشتر برایش سراغ می‌داشتند، مانند صدوقیان یهود که آنان نیز سلف صالح یهود بشمارند، به قدیم بودن کلام الله معتقد شدند. در برابر ایشان گنوسیست‌های مسلمان که با همان موالی روشن‌فکر آمیزش داشته و با منطق بیشتر سر و کار می‌داشتند به حادث بودن آن قایل شدند. لیکن ابن‌اثیر می‌گوید: نخستین کسی که به حادث بودن آن قایل شد طالوت یکی از یهودیان زندیق مدینه بوده است (الکامل سال 240) ابن‌اثیر در این جا همانند سنیان دیگر که هر چه را نپسندند به یهود نسبت می‌دهند، با چنین سخن می‌خواهد اندیشه‌ی خلق قرآن را یک فکر یهودی قلمداد کند و این اندیشه‌ی فلسفی را تراوش مغز مردم ساده دل مدینه بشمرد، ولی او فراموش کرده است که صفت زندیق برای طالوت خود "دم‌خروس" است و بنابر فرض تسلیم به صحت خبر فریسی بودن طالوت را هم محتمل می‌سازد زیرا که زندیق در آن عصر به کسانی گفته می‌شد که دارای افکار گنوسیستی هند و ایرانی یا تحت تاثیر آن بوده یا بدان متهم بودند.

خطیب بغدادی م 463/1070 هم‌مسلك قدیم‌تر ابن‌اثیر نیز درباره‌ی بشر مریسی، معتزلی به نام، که قایل به خلق قرآن می‌بود همین‌گونه سخن رانده است (تاریخ بغداد =7 (61).

ابن قتیبه در عیون الاخبار می‌گوید: نخستین کسی که به مخلوق بودن قرآن قایل شد مغیره‌ی عجل‌ی است که از پیروان ابن‌سبای یهودی می‌بود (عیون الاخبار ج 1928، 2: 148) البته خواست ابن‌قتیبه، یهودی قلمداد کردن اندیشه‌ی خلق قرآن است، لیکن تکیه‌ی او بر "ابن‌سبا" مچ او را باز می‌کند.

سبا چیست و ابن‌سبا کیست:

در چهارده قرن گذشته بیشتر مورخان ملل و نحل نویسان سنی ابن‌سبا را کنیت مردی به نام عبدالله دانسته‌اند و او را از یاران علی شمرده، داستان‌هایی غلوآمیز بدو نسبت می‌داده‌اند. اخیراً دکتر طاه‌ها حسین رییس درگذشته‌ی دانشکده‌ی ادبیات در وجود مردی بدین نام شك کرده او را افسانه‌آمیز خواند. دکتر علی الوردی استاد شیعی دانشگاه بغداد، ابن‌سبا را کنیتی کنایت‌آمیز شمرده که سنیان برای عمار یاسر آن یار وفادار علی ساخته‌اند. این نظر سنیان متعصب را به پاسخ‌گویی واداشته محمد زاهد کوثری در پیش‌گفتار کتاب "المقدمات الخمس و العشرون" ردی بر طاه‌ها حسین و علی الوردی نگاشت که در سال 1369 چاپ شده است. آقای مرتضی عسکری نیز اخیراً در کتابی به نام "عبدالله بن‌سبا" آن تحقیقات را به کمال رسانیده‌اند که به سال 1375 چاپ شده است. آخرین تحقیقات نشان داده است که کلمه‌ی "ابن‌سبا" ترجمه‌ی کلمه‌ی سریانی "برسابا" بوده است. در خاورمیانه پیش و پس از اسلام "سبایی" و "برسابا" و "ابن‌سبا" به کسانی اطلاق می‌شده است که دارای اندیشه‌های گنوستیک، هند و ایرانی بوده‌اند. زیرا که "سبا" نام سرزمین یمن است و "ابن‌سبا" یا "برسابا" به معنی فرزند یمن باشد و سبایی منسوب بدان سرزمین است که در آن روزگار بندر بازرگانی رابط هند و آفریقا و مدتی نیز در اشغال سپاهیان ایران بوده است. از این روی سرزمین یمن مرکز پخش اندیشه‌های عرفانی و توحید اشرافی هند و ایرانی بود که از جنوب بر حجاز می‌تابید و در برابر اندیشه‌ی توحید عددی قرار داشت که از فلسطین و شمال برحجاز می‌وزید. دو رگه بودن فرهنگ ترکیبی را که پیش از اسلام از آن دو پدید آمده بود، با داستان‌هایی سنبلیک نشان می‌دهند همچون داستان زناشویی سلیمان پادشاه فلسطین با ملکه‌ی سبا. این داستان در سوره‌ی نمل 22/27 نیز منعکس است. آری دوگانگی اندیشه‌های هندی جنوب و یهودی شمال پس از اسلام نیز چشم‌گیر است، و این هر دو گونه توحید

در قرآن کریم دیده می‌شود. آیات به ظاهر عددی بیشتر مکی و آیات اشرافی بیشتر مدنی می‌باشند و اختلاف سنیان با گنوسیست‌های مسلمان برسر تعیین محکم و متشابه آن‌ها بوده است. بسیاری از گنوسیست‌های معروف "اهل صفه" در مدینه و بعد از آن تاریخ به یمن منسوبند. حذیفه یمنی، طاوس و عمار یاسر، یمنی بودند. حضرت علی در برخی از سخنرانی‌هایش که بوی گنوس دارد با يك تن یمنی هم سخن شده، و در برخی دیگر می‌گوید: «بوی خداپرستی را از سوی یمن می‌شنوم» او در سخنرانی‌های 1 و 161 و 183 صریحا توحید عددی یهودی شمال را مردود دانسته و از این روی شیعیان بعدها آیات به ظاهر عددی را جزو متشابهات و آیات اشرافی را محکم می‌شمرده‌اند.

این کشاکش ایدئولوژیک میان دوگونه توحید (عددی و اشرافی) (نزاری - سبایی) به سبب عقبافتادگی مردم شبه جزیره عرب در قرن‌های (1-3/ق 7-10م) به صورت کشاکش‌های قبیله‌ای عشایر عرب آشکار و در تاریخ اسلام بدان نام ثبت شده است و ترکیب این دو ایده‌ئولوژیک به صورت داستان سمبلیک صلح نامه‌ی یمن و ربیعه مندرج در نهج-البلاغه 74/2 دیده می‌شود.

قبیله‌های جنوبی (قحطانیان) که مردم مدینه نیز خود را از آنان می‌دانسته از توحید اشرافی متأثر بودند و متهم به "سبایی" می‌شدند. قبایل نزاری ربیعه و مضر شمال که مردم مکه خود را بدیشان منسوب می‌دانستند تحت-تأثیر توحید عددی یهود بودند.

پس از مرگ نابهنگام پیغمبر، اشراف عرب در سقیفه ساعده گرد آمدند [و در آن جلسه علی‌رغم اکثریت طرفداران توحید اشرافی] حکومت به دست نزاریان تمیم، ربیعه و مضر افتاد، طبعاً توحید عددی مذهب رسمی اسلام شناخته شد و بعدها "سنت و جماعت" لقب گرفت. پس توحید اشرافی که طرفدارانش بیشتر به حکومت خاندان پیغمبر متمایل بودند کنار نهاده شد. این کشاکش از آن تاریخ تا پایان قرن سوم که اسلام به دو صورت سنی دولتی و شیعی غیر دولتی شکل گرفت ادامه داشت، در کتب تاریخ: طبری، ابن‌اثیر، ابن‌کثیر و ابن‌خلدون به صورت کشاکش میان قبایل قحطانی (سبایی) و نزاری (سنی) منعکس شده و آقای عسکری آن‌ها را در دو کتاب گرانقدرش "عبدالله سبا" و "خمسون و مائه صحابی مختلق" گرد آورده است.

از این جمله‌ی معترضه که در معرفی سبا و سباییان آوردم معلوم شد که قول به حدوث قرآن در قرن [اول و] دوم هجری نیز تا اندازه‌ای از اندیشه‌های سبایی یا

هند و ایرانی متأثر بوده، چنان که قول به قدم آن از عقاید کهن یهود اقتباس شده است.

باری مأمون عباسی در ضمن فرمانی که برای تشکیل دادگاه‌های باورپرسی (تفتیش عقاید) راجع به قرآن خطاب به اسحاق بن ابراهیم رییس پلیس بغداد صادر کرده در دو جا می‌گوید: نظریه‌ی قدیم بودن قرآن را سلفیان از نظریه‌ی مسیحیان در باره‌ی قدیم بودن کلمه‌الله و ناخلاق بودن مسیح گرفته‌اند. مأمون در آن جا می‌گوید: قرآن را خدا برزبان پیغمبر ساخته است (طبری چ اروپا 3: 1112-1133 در حوادث سال 218ق) مأمون در ترویج نظریه‌ی حادث بودن کلام‌الله به زور دولتی نیز متوسل شد، او سنیان سلفی را در کنار مانویان و زندقان و گنوسیست‌های مسلمان به سیاه‌چال‌ها فرستاده شکنجه کرد. همین مساله نیز به خاورشناسان سنی‌زده میدانی برای دفاع از زحمتی مذهبی حنبلیان و امامشان احمد [حنبل] داده است. والترپاتون W. Patton کتابی به نام *Ahmed b. Hanbal and the Mihna (Leiden. 1897)* به انگلیسی منتشر کرد.

معتزلیان نظریه‌ی حدوث کلام‌الله را چنین بیان می‌نمودند: «قرآن عرض است نه جوهر و عرض مخلوق خدا نبوده بلکه فعل جوهری است که مخلوق خدا بوده است» (مقالات الاسلامیین اشعری 2: 241). پس قرآن حادث و ناشی از حرکت زبان محمد (ص) است که وی مخلوق خدا است، خدا خالق کلمات نبوده، بلکه خدا اندیشه‌ای را به مغز پیغمبر می‌اندازد و پیغمبر هر قوم آن اندیشه را به زبان قوم خود بیان می‌داشته است، ایشان گفتند: «اعراض مخلوق جواهر می‌باشند و جواهر مخلوقات خدایند و قرآن که عرض است مخلوق جسمی است که دهان و زبان پیغمبر باشد» (همان کتاب 1: 246 و 2: 232). قرآن نه مخلوق خدا و نه صفت خدا است (بغدادی، الفرق بین الفرق ص 152). واکنش سخت‌گیری حکومت معتزلی مأمون برسنیان چنان بود که پس از اندک مدتی همین که حکومت دوباره به دست سنیان سلفی افتاد، به دست متوکل عقاید خرافاتی و پوچ خود را بر مردم تحمیل کردند. حنبلیان بنا به گفته‌ی ابن‌بطه می‌گفتند: «قرآن در هر جا باشد، به هر صورت که نوشته شود، ناخلاق و قدیم است» (ابن‌بطه ص 83-86). سنیان حکم قدم کلام را شامل نسخه‌های دست‌نویس قرآن با مداد و کاغذ و صدای قرآن خواندن که از دهان برمی‌آید نیز کردند.

ولی چون خرافات را نمی‌توان همیشه سربلند نگاه داشت، به ناچار در آغاز سده‌ی چهارم دو تن از شیوخ قوم از اعتزال به تسنن برگشته: یکی در بغداد به نام ابوالحسن

اشعری (م 941/330) و یکی در سمرقند ماتریدی ابومنصور (م 944 / 333) به جمع کردن میان اندیشه‌های معتزلی و عقاید سنی پرداختند هر چند ماتریدی که از عربستان به دورتر می‌زیست خود را گنوسیست‌تر و خردگراتر از اشعری می‌نمود، لیکن هر دو برای ارضای سنیان در ناسزاگویی به عقل و تکفیر خردگرایان همگام می‌بودند.

در مساله‌ی قدم و حدوث قرآن، چون این دو تن می‌خواستند نظریات ضدفلسفی سنیان را به قالب جدید فلسفی نما بریزند، گفتند: معانی قرآن صفت خدا و قدیم‌اند ولی واژه و آواهای [آن] صفت آدمی [دارند] و حادث‌اند. در باره‌ی واژه و آواهای قرآن، ماتریدی می‌گفت: «آن‌ها کلام خدا هستند و حادث» ولی اشعری می‌گفت: «این آواها اصولاً کلام خدا نیستند».

سنیان که بخاری نگارنده‌ی یکی از صحاح سته را به جرم آن که گفته بود: "قرآن خواندن من مخلوق است" تفسیق کرده بودند، اشعری را نیز تکفیر کرده تا مدت يك قرن و نیم پس از مرگش لعنت کرده، گنوسیزم کم‌رنگ او را الحاد، مجوسی‌گری، باطنی‌گری و شیعی‌گری می‌خواندند، تا آن که نظام الملك م 1092 / 485 به وزارت رسید.

چون در قرن پنجم مردم ایران سخت به فلسفه‌ی فارابی و ابن‌سینا و کرمانی و سجستانی رو آورده آن‌ها را در حوزه‌های مخفی شیعی از قاینات تا الموت بررسی می‌کردند، نظام‌الملك برای دور کردن مردم از آن فلسفه ناچار شد نظریات اشعری را رسمیت دهد و در دانشگاه‌هایی که بدین منظور تأسیس کرد به تدریس نهد. زیرا که اشعری فلسفه را از مضمون علمی تهی کرده به صورت بی‌بو و خاصیت در آورده، از جنبه‌ی ضدخرافات آن را کاسته بود. نظام‌الملك اضافه بر آن، غزالی را بر آن داشت تا گنوسیزم ایرانی را هر چه بیشتر برتنه‌ی عقاید سنی بپوشاند. غزالی از طرفی گنوسیزم، این فلسفه‌ی ایرانی را عرب پذیر کرده به خورد خلفای ایشان داد و از طرفی تسنن سیاسی را برای مردم ایران تحمل‌پذیر کرد و حکومت خلفا را که از طرف الموتیان ایرانی در خطر افتاده بود، برای مدت يك قرن و نیم تمدید کرد تا به دست مغولان از خارج واژگون گردید.

غزالی چندی بعد نظریات دورگه‌ی خود را برمساله‌ی جای گفتگو "حدوث و قدم قرآن" نیز تعمیم داد.

سومین اعتراض بر شیعه در کتاب "مستظهری" آن است که شیعه قرآن را حادث می‌شمرند نه قدیم. غزالی در "نصیحه-الملوک" می‌گوید: «قرآن، تورات، انجیل، زبور همگی سخن

خدا و صفت او پس قدیمند». غزالی در این جا به پیروی از سامیان کتابهای مذهبی ایشان را آسمانی و قدیم شمرده، نامی از کتابهای مذهبی هندی و ایرانی نیاورده است، زیرا که آریاییها هیچگاه خودشان چنین صفتی برای کتب خود قایل نبوده اند. غزالی در تقدیس انجیلها، این کتابهای نیمه آریایی و نیمه سامی، از صاحبان اصلی آن-ها نیز جلوتر و تندتر رفته است، زیرا که هیچ کس حتی مسیحیان دوآشته‌ی کاتولیک نیز قایل به قدم آنها نبوده-اند. غزالی درباره‌ی قرآن نیز اندیشه‌ی بخش بزرگ خردگرای مسلمان را نادیده انگاشته، زحمت‌ترین عقاید سنیان را برکرسی نشانیده است. ولی برای آن که این زحمتی را خردپذیر سازد، از گنوسیزم آباء اجدادی خود استفاده کرده اصطلاح "کلام نفسی" را پیش کشیده قدیم بودن را بدان اختصاص داده است. غزالی در احیاء العلوم مساله را به صورت گفتگو میان يك پادشاه و يك حکیم مطرح کرده از گفته‌ی حکیم چنین می‌آورد که: هم-چنان که آدمیان خواست خود را با "شخولیدن" به حیوان می‌فهمانند، خدا نیز خواست خویش را با واژه‌ها و آواها به آدمیان می‌فهماند (احیاء العلوم چ فارسی، تهران 1352، 2: 361-362).